



Coates, R. (2017). " " (1907). *Solovyov Studies*/ , 56(4), 72-84.

Peer reviewed version

[Link to publication record in Explore Bristol Research](#)
PDF-document

This is the author accepted manuscript (AAM). The final published version (version of record) is available online via Ivanovo State Power University at <http://ispu.ru/node/16447>. Please refer to any applicable terms of use of the publisher.

University of Bristol - Explore Bristol Research

General rights

This document is made available in accordance with publisher policies. Please cite only the published version using the reference above. Full terms of use are available:
<http://www.bristol.ac.uk/pure/about/ebr-terms>

УДК 82-43
ББК 86.372

Миф о божественном правителе в «Царе и революции» (1907).

© 2017 г. Р. Коутс

Университет Бристоля, Бристоль, Соединенное Королевство

Автор выражает благодарность Т.В. Алдановой (www.dianex.co.uk) за перевод этой статьи на русский язык.

Аннотация: В статье рассматривается политическая теология Д.С. Мережковского, З.Н. Гиппиус и Д.В. Filosofova, выраженная в сборнике эссе «Царь и революция» (1907 г.). Основопологающий тезис исследования состоит в том, что эта политическая теология является просвещенной и творческой переработкой русского мифа о божественном царе для начала XX века. В центре внимания автора находится трактовка Мережковскими царствования Петра Великого как ключевого этапа в длительном историческом процессе сакрализации монарха. С упразднением московского патриархата в фигуре Петра объединяются светская и духовная власти. С одной стороны, Петр символически становится царем-попом, с другой, в результате секуляризации российского государства, он в то же время оказывается земным богом. Автор рассматривает «Царя и революцию» в контексте научных исследований конца XX века, посвященных формированию и функционированию в различных мировоззренческих системах мифа о священном правителе. В статье показано, как Мережковские одновременно разделяют и критикуют этот миф в духе русских религиозных раскольников. Петр и его последователи развенчиваются как мошенники и самозванцы, узурпировавшие престол Христа. Цель критики Мережковских — убедить французского читателя в неослабевающей актуальности мифа о священном правителе в России и в необходимости в первую очередь *религиозного* ответа на разворачивающуюся революцию.

Ключевые слова: политика, религия, Православие, революция, царь, Петр Великий, апофеоз, теократия, анархия, Христос, антихрист, самозванство, раскольники, обожествление.

Информация об авторе: Д-р Рут Коутс, доцент факультета современных языков Бристольского университета, 17 Woodland Road, Bristol, BS8 1UP, UK. Email: Ruth.Coates@bristol.ac.uk

The Myth of the Sacred Ruler in *Tsar and Revolution* (1907)

Ruth Coates

University of Bristol, Bristol, United Kingdom

Acknowledgements: This article was translated into Russian by T. Aldanova of Dianex Ltd (www.dianex.co.uk).

Abstract: The article analyses the political theology of D.S. Merezhkovskii, Z.N. Gippius, and D.V. Filosofov, as expressed in the essay collection *Tsar and Revolution* (1907). It is argued that this political theology represents an informed and creative early 20th-century reworking of the Russian myth of the sacred ruler. The article focusses on the Merezhkovskii's treatment of the reign of Peter the Great as a central moment in the long historical process of the sacralisation of the monarch. With the abolition of the Moscow patriarchate, Peter conjoins secular and sacred power in his own person, symbolically becoming a tsar-pope. At the same time, in consequence of the secularisation of the Russian state, he becomes an earthly god. By reading *Tsar and Revolution* in the context of late 20th-century scholarship on the formation and expression of the well-attested myth of the sacred ruler, it is shown how the Merezhkovskii's at the same time inhabit the myth and critique it, in the spirit of the Russian religious dissenters. Peter and his successors are denounced as fakes, pretenders who have usurped the throne of Christ. The purpose of the Merezhkovskii's critique is to convince their French readership of the continuing relevance of the myth of the sacred ruler in Russia and the need to respond in the first instance *religiously* to the unfolding Revolution.

Key words: politics; religion; Orthodoxy; revolution; tsar; Peter the Great; apotheosis; theocracy; anarchy; Christ; antichrist; pretendership; dissenters; deification.

Information about the author: Ruth Coates, D.Phil., Senior Lecturer, School of Modern Languages, University of Bristol, 17 Woodland Road, Bristol, BS8 1UP, UK. Email: Ruth.Coates@bristol.ac.uk

Сборник статей «Царь и революция» впервые вышел в Париже в 1907 году. Он представляет собой последовательное изложение совокупного взгляда Д.С. Мережковского, З.Н. Гиппиус и Д.В. Filosofova на религиозный аспект революции, которая разворачивалась в России в это время. На взгляды авторов и общий пафос рассматриваемых произведений сильно повлияли два эпохальных события 1905 года: революция в России, приведшая к обнародованию Октябрьского манифеста и учреждению государственной Думы, а также официальное отделение церкви от государства во Франции. Мережковские (как я буду их далее называть) пытались продемонстрировать своему французскому читателю фундаментальную связь между этими историческими событиями. В данной статье я утверждаю, что в основе их анализа лежит русский миф о божественном правителе или Царе-боге. Свод статей «Царь и революция» является важнейшей современной интерпретацией этого древнего мифа, которая одновременно свидетельствует о его мощи и отвергает его законность.

Мережковские очень хотят убедить французского читателя (хотя имеют в виду и русских либералов), что разворачивающаяся в России революция не может быть понята без надлежащего осознания ее религиозного аспекта [1, с. 58, 106, 195]. Они утверждают, что российское самодержавие — не просто анахроничная форма просвещенного абсолютизма, которая в конечном счете уступит место некой разновидности конституционной демократии, как это произошло на Западе. Здесь принцип абсолютистской власти подкрепляется мощным, иррационально-теократическим образом самодержца как посланника (наместника) Христа, представителя Бога на земле [1, с. 64]. Неослабевающая мощь этой идеи в России такова, что самодержец не в состоянии передать какую-либо часть своей власти. Самодержавие не может быть реформировано. Оно может быть только свергнуто, причем посредством революции, движимой подспудной религиозной идеей, которая по своей силе не уступает идее самодержавия [1, с. 61, 107].

Главный концепт работы «Царь и революция» можно обозначить двумя тезисами. Первый состоит в том, что союз государства и церкви, то есть светской и духовной властей, который сохранялся с тех пор, как христианство стало официальной религией Римской Империи при императоре Константине Великом, представляет собой затянувшийся эксперимент теократии. Мережковский определял его следующим образом: «религиозн[ая] политик[а]: осуществлени[е] Града Божьего в граде человеческом» [1, с. 132]. Этот эксперимент в настоящий исторический момент подходит к завершению.

Второе положение заключается в том, что этот теократический эксперимент является ложным и по сути своей демоническим [1. с. 100, 133]. Замысел Мережковского подразумевает подлинную теократию, понимаемую буквально как прямое правление Христа на земле при отсутствии какой-либо формы светской власти. Средством воплощения этого замысла является революция. Если при ложной теократии правитель обожествляется за счет порабощения тех, кем он управляет [1, с. 103], то при подлинной теократии все свободны и обожествлены властью Святого Духа [6, 13, с. 34]. Таким образом, утопическая мечта Мережковских о будущем основывается на крайне своеобразном анализе прошлого.

В первой части статьи я покажу, что Мережковские выделяют правление Петра Великого в качестве решающего поворотного момента в историческом развитии мифа о божественном правителе. Вторая часть статьи будет посвящена тому, как Мережковские трансформировали критику легитимности царской власти раскольников и сектантов во имя своей идеи религиозной революции в России. Я использую работы историков Михаила Чернявского [5] и Ричарда Уортмана [7], а также произведения лингвистов-семиотиков Бориса Успенского и Виктора Живова [3, 4] для аргументации в пользу того, что Мережковские не были ненаучными фантастами или интуитивистами, как утверждают некоторые авторы. Напротив, они вели осмысленную и исторически грамотную работу с достаточно актуальной на тот момент частью русского религиозно-политического воображения. Более того, можно сказать, что они предвосхитили труды выдающихся советских (и постсоветских) семиотиков.

«Царь и революция» и царь-бог

Для Мережковских самым важным историческим моментом в сакрализации российской монархии было упразднение Петром Великим поста Патриарха Московского и подчинение Русской Православной Церкви самому себе как главе государства. Таким образом была утверждена новая система управления церковью, которая осуществлялась Святым Синодом под контролем государства. Синодальная система продержалась до XX столетия, а заявления представителей церкви о намерениях упразднить ее и возродить патриархат подхлестнули размышления Мережковских о положении царя по отношению к церкви. В Византийской империи светская и духовная ветви власти, император и патриарх, по крайней мере, в теории сосуществовали в симфонической гармонии. При этом дело было не в строгом разделении властей. Как отмечает Философов в своем эссе «Царь-папа», написанном

для обсуждаемого сборника, византийский император сочетал светскую власть с ролью первосвященника в силу факта миропомазания во время коронации [1, с. 67; см. также 4, с. 219–20]: таким образом, он не подчинялся патриарху, как средневековые короли Папе в Западной Европе. Московский патриархат был учрежден в 1589 году по подобию византийской модели. Однако во время правления Алексея Михайловича (отца Петра Великого) патриарх Никон оказал решительное сопротивление попыткам царя воспользоваться его правами первосвященника в вопросах церкви с целью дальнейшей византизации государства [4, с. 223–27]. Он считал эти попытки вмешательством в дела церкви и посягательством на его собственную власть как главы русской церкви. Для Философова позиция Никона была выражением «папистских тенденций» [1, с. 68]¹. Автор отмечает, что восточные иерархи поддержали решение Алексея Михайловича низложить Никона на том основании, что патриарх обязан подчиняться царю как «*помазаннику Божию*, от Него получившему скипетр, державу и венец» [1, с. 68; 4, с. 239]. Петр Великий положил конец борьбе за власть, упразднив патриархат и фактически назначив себя главой русской православной церкви. В доказательство этого тезиса Философов приводит клятву, приносимую новыми членами Священного Синода, в которой они объявляли монарха своим «крайним Судьей Духовным»². Также он цитирует статью 42 «Проекта Коренных законов Российской империи», объявлявшую «императора яко христианского государя, верховным защитником и хранителем догматов господствующей веры, блюстителем правоверия и всякого в церкви святой благочиния» [1, с. 69]³. В этой же связи Мережковский обращается к мемуарам Андрея Нартова, приближенного Петра Великого, в качестве свидетельства того, что император как минимум ощущал значительность своих действий. Согласно Нартову, в ответ на вопросы духовных лиц об избрании нового патриарха Петр вручал им Духовный Регламент с нападением: «Вот вам духовный патриарх». Нартов отмечает, что Петр «сам стал главою церкви»,

¹ По мнению Чернявского, Никон создал новую концепцию второстепенного правителя человеческими телами (в отличие от священника, который правит душами). Священник благословляет правителя, царь исповедуется в своих грехах священнику, патриарх является «живым и одушевленным» образом Христа. «Практическими следствиями этих теорий для радикального патриарха была недопустимость любого вмешательства со стороны царя в какие-либо дела церкви и право патриарха выносить окончательный вердикт относительно всех действий и мер со стороны государства» [5, с. 65–66]. Отсюда можно вывести позицию Философова.

² Мережковский также цитирует клятву из «Духовного регламента», возражая, что эта роль принадлежит только Христу [6, 14, с. 119]. Успенский и Живов тоже выделяют фразу «крайний судья» [4, с. 260].

³ В сноске Философов сообщает читателю, что первая часть этой формулы взята из «Духовного регламента» Петра 1721 г., а вторая — из закона о престолонаследии от 5 апреля 1797 г. (Павел I). Это подтверждается Успенским и Живовым [4, с. 262; с. 324, сноска 55].

говоря: «*Я им обое — государь и патриарх*: они забыли, в самой древности, сие было совокупно» [6, 14, с. 121; см. также 1, с. 87]⁴.

Почему церковная реформа Петра является ключевым моментом в процессе обожествления царя? Мережковские предлагают два аргумента в подтверждение данного положения. С одной стороны, ответ на этот вопрос в том, что впервые монарх становится образом Христа не только в смысле земного царя по отношению к небесному (как было в средневековый период), но и в смысле символического воссоздания двоякой, богочеловеческой природы Христа. По крайней мере, именно так Зинаида Гиппиус объясняет сочетание мирской власти и духовного контроля в фигуре Петра в своем определении царизма как «слияния двух принципов—империи и священства—в одной личности, воплощение власти неограниченной, потому что она одновременно божественная и человеческая» [1, с. 200]. Ключевое изменение по отношению к статусу московских царей здесь состоит в том, что с упразднением патриархата монарх присваивает себе харизму первосвященника и утверждает себя как наместника Христа⁵. По словам Гиппиус, в эпоху Петра происходит «воплощение Бога в человеческой личности, в царе земном и небесном, через человека—наместника Бога» [1, с. 200]. Мережковский также подчеркивает важность понятия наместничества по отношению к Христу, которое появляется с переходом роли патриарха к царю. В предисловии к «Царю и революции» он пишет: «Царь — не только царь, глава государства, но и глава церкви, первосвященник, помазанник Божий, то есть в последнем, ежели исторически не осуществленном, то мистически необходимом пределе власти своей — наместник Христа, тот же папа — кесарь и папа вместе» [1, с. 59].

Действо миропомазания занимает важное место в аналитической работе Мережковских. Философову известно, что миропомазание византийских императоров осуществлялось с использованием масла во время церемонии коронации [1, с. 67]. Он

⁴ Цитаты из Нартова представляют собою редким показателем одного из источников Мережковского. Он, вероятно, обращался к «Рассказам Нартова о Петре Великом», (издание Л.Н. Майкова, Санкт-Петербург, 1891 г.). На это же издание ссылается Чернявский [5, с. 73]. Успенский и Живов также цитируют свидетельства Нартова о конфронтации Петра с духовенством [4, с. 326, сноска 61] и его заявление о том, что он стал одновременно сувереном и патриархом [4, с. 261], из этой же работы.

⁵ Согласно Успенскому и Живову, интронизация русского патриарха была новой хиротонией, которая была неизвестна за пределами русской церкви. Они предполагают, что этим объясняется особый харизматический (в противоположность чисто административному) статус, который патриарх получал в глазах иерархов и низшего духовенства. Это дало Никону возможность заявить, что «патриарх есть образ жив Христос, и одушевлен, делесы и словесы, в себе живописуя истину» [4, с. 265; см. также 1, 68]. Они считают, что именно этот образ был перенесен на царя после упразднения патриархата, что подтверждает основное предположение Мережковского.

также знает, что в греческом языке для термина «помазанник» используется слово «*христос*» (и это слово использовали восточные иерархи — которых, как мы видели, Философов цитирует — когда утверждали власть Алексея Михайловича над Никоном) [1, с. 68; см. также с. 73]. В этом контексте он утверждает, что упразднением патриархата Петр довел идею миропомазания до ее логического завершения [1, с. 68]. Этот акт можно понимать так — согласно решению царя есть место только для одного помазанника, только одного *Христа*. Мережковский проводит прямую параллель в русском мифе о правителе между фактом миропомазания царя и отождествлением его с Христом: «Есть же какой-то страшный соблазн в этом самом русском из русских безумий: царь — “помазанник Божий”; царь — “Христос”, ибо *Христос* и значит “Помазанник Божий”» [1, с. 159]⁶.

Таким образом, в прочтении Мережковского, начиная с Петра Великого, царь принимает на себя образ Христа, с одной стороны, в силу совмещения ролей Христа как правителя и как священника, а с другой, в силу репликации его богочеловеческой природы через сочетание мирской и духовной властей. Однако есть еще один аспект, еще одна причина, по которой Мережковские выделяют роль правления Петра Великого в обожествлении царя. И тут речь идет о том, что объединенные роли Петра представляют собой «воплощение власти неограниченной» [1, с. 200]. Мережковский утверждает, что с момента упразднения патриархата царь может сказать, как Христос: «*Мне принадлежит всякая власть на земле и на небе*», и что в этом стремлении к абсолютной власти Петр на самом деле выполнял завет Москвы, а до этого Византии, а не предавал его, как это обычно считается [1, с. 133]. Петр боролся с культурным изоляционизмом московской теократии, но «для того, чтобы сделать русский Третий Рим всемирным, — ибо требование всемирности заключено в идее безграничной власти Римского Кесаря, Императора, каковым и желал быть Петр, да и не мог не желать, доводя до конца в русском самодержавии византийское предание восточной Римской империи» [1, с. 134]. В этом высказывании Мережковский обращается к

⁶ Успенский и Живов подтверждают историческую связь между идеей миропомазания и практикой именованья монарха «Христом», появившейся в начале XVIII столетия. Довольно быстро именованье императора «Христом» стало общепринятым в риторических произведениях, письмах к царю и богослужебных текстах, и эта практика сохранялась на протяжении всего синодального периода [4, с. 242–47]. Миропомазание русского царя во время поставления на царство предшествует упразднению патриархата. Первым миропомазанным царем стал Федор Иванович, сын Ивана Грозного, в 1589 году. Первое применение миропомазания совпало с созданием московского патриархата и было частью символического присвоения византийского наследия. Согласно Уортману, миропомазание служило не для освящения секулярной власти царя, поскольку оно происходило после инвеституры, но для наделения царя «особой харизмой, которая выделяла его как самого святого из мирян» [7, с. 11].

знаменитой концепции «Москва — третий Рим», проникательно предполагая, что правление Петра содержало отголоски всех трех римских инкарнаций⁷. С одной стороны, как мы видели, христианская образность второго и третьего Рима сохраняет свою значимость и даже усиливается. С другой, Петр нацелен на секуляризацию государства и идею имперской власти. Мережковский пишет: «Сознанию Петра самодержавие представлялось все-таки делом мирским, рациональным, и позитивным, царствие от мира сего, навеки противоположным царству не от мира сего, царству Христову» [6, 14, с. 129]. Для Мережковского такое «позитивное царство» является своего рода возвратом к идеалу языческого Рима. Тогда Цезарь, также выдававший себя за первосвященника (*Pontifex Maximus*), но при этом являвшийся *Divus Caesar*, Цезарем-богом, правил без оглядки на высшую власть [6, 14, с. 129]⁸. Это давало Петру возможность позиционировать себя в качестве «земного бога» или «бога на земле», как Нартов его и описывал.

Развенчание мифа о правителе как святотатства; антихрист

Итак, со времен Петра Великого в России существуют две отчетливые концепции царской власти. Религиозная концепция, в которой царь предстает как образ Христа, правитель и первосвященник, наместник Бога на земле. И секулярная концепция, в которой император «содержит в себе всю власть и источник всей власти» [5, с. 91], отсылающая к языческим представлениям о Цезаре как о божественном человеке или земном боге (богочеловеке или человекобоге). Исследуя эти две концепции, подчеркивая различия между ними, Мережковские одновременно определяют их внутреннюю взаимосвязь. Обе теории выступают святотатственными искажениями христианской истины. Обе свидетельствуют о незаконной подмене истинного Христа ложным. Развивая эту тему, Мережковские обращаются к мифологемам религиозно-политической идеологии XVII века. Только на этот раз не с позиций официальной идеологии, а с точки зрения религиозного инакомыслия. В то же время они внедряют эти мифологемы в дискурс XIX столетия. Они апеллируют к

⁷ Здесь Мережковский предвосхищает известный анализ этой темы Б.А. Успенским и Ю.М. Лотманом [2].

⁸ Чернявский приводит схожий довод, когда говорит, что отказ от эсхатологического фокуса в политической теологии Московской Руси при Петре «означал существование государства ради себя самого, а также то, что царь, богоподобный во имя Христа, теперь стал богом во имя себя и государства»; «божественность князя лишилась всякого внешнего референта и вышла из-под контроля» [5, с. 78].

рассуждениям Федора Достоевского и Владимира Соловьева о святотатстве, подключая к ним элементы философии Фридриха Ницше.

Таким образом тропы «антихрист» и «самозванство» творчески сочетаются с тропами «человекобог» и «сверхчеловек» (*Übermensch*), наряду с соловьевской концепцией «богочеловечества». Принимая эту стратегию, Мережковские одновременно заявляют свою духовную солидарность с сектантскими сообществами России и бросают вызов политическому мировоззрению Достоевского и Соловьева, обращая против них их собственный язык. Цель Мережковских — в обнаружении связи между апокалиптическими предчувствиями XVII века и революционными настроениями начала XX столетия и использовании ее для установления нового религиозного миропорядка.

Как для Мережковского, так и для Гиппиус сочетание государства и церкви, мирской и духовной властей в фигуре Петра и есть суть вопроса. Мережковский отмечает, что ранние раскольники, которые «объявили русское самодержавие “царством антихриста”», «верно исторически почувствовали религиозную невозможность православного самодержавия» [1, с. 135]. По мнению Гиппиус, «отнюдь не без основания народ видел в Петре Антихриста», поскольку его идеал — самодержавие и абсолютная власть — с христианской точки зрения является «царством Антихриста», понимаемым как «полное воплощение этой высшей лжи» [1, с. 204]: «Это первый самодержец, это первый царь, то есть первый император-первосвященник, которого в народных глубинах, в бессознательных вздохах ужаса, прозвали “Антихристом”, словно то, во что народ верил как в высшую истину, в нем воплотилось как высшая ложь» [1, с. 205]. В Петре сливаются две формы святотатства: антихристианская (присвоение имен Христос, Спаситель, Солнце и т.д., что является святотатством в рамках христианской традиции) и неоязыческая (правление в качестве «земного бога» без оглядки на высшую власть, что является святотатством против христианской традиции)⁹.

Противопоставления «истинный—ложный», «настоящий—поддельный», играют важнейшую роль в дискурсе о святотатстве. Для раскольников, так же как для Мережковских, «антихрист» был не столько моральной, сколько онтологической

⁹ В определении Мережковского языческий тип — «кэсар[ь], самодерж[ец] в древне-римском смысле, который требует себе не только “кэсарева”, но и “Божьего” и который тем самым ставит себя, человека, на место Божье» [6, 14, с. 134–35]. Сравните с Философовым: русский царь фактически — «земн[ой] Бог[-], суть которого не может быть иной, чем у Цезаря, обожествленного язычника» [1, с. 77].

категорией, обозначающей ложность, самозванство, узурпацию и «притворство». Именно в этом они видели суть демонического. Успенский и Живов предполагают, что моральное различие между справедливым и несправедливым правителем в России было заменено на онтологическое различие между подлинным и ложным правителем. Это напрямую связано с процессом сакрализации царя, а именно с тем периодом эпохи Московской Руси после падения Константинополя, когда титул «царь» перешел к великим князьям. «Сакрализация предусматривает не просто уподобление монарха Богу, но присвоение монарху особой харизмы, особых благодатных даров, в силу которых он начинает восприниматься как сверхъестественное существо» [4, с. 208]. Такой монарх не может быть свергнут по моральным соображениям. Пока престолонаследование было гарантировано, вопрос онтологической легитимности не возникал, но в Смутное время (1598–1613), после завершения династии Рюриковичей и до избрания первого царя Романовых, когда у власти сменялась череда временных правителей, он встал во весь рост. В это же время, и не по случайному совпадению, согласно Успенскому, возник удивительно устойчивый русский феномен самозванства. Стало возможным обсуждение, является ли человек на троне «истинным» царем или самозванцем, царем «по внешнему подобию» [3, с. 146]. Стало возможным заявлять о своем царском происхождении, обычно объявляя себя наследником престола, который не был убит, как считалось, но выжил и скрывался (как Дмитрий — сын Ивана Грозного, Алексей — сын Петра Великого или Петр — сын Анны Петровны и муж Екатерины Великой). Как известно, многочисленные бунты против власти в качестве символа непременно использовали какого-либо претендента на престол.

Анализ Успенским феномена самозванства содержит элементы, которые отчетливо присутствуют в нарративе Мережковского. В частности, речь о связи этого явления с маскарадом и демонизмом. Успенский утверждает, что поведение претендента на престол воспринималось как карнавальное поведение, а сами претенденты — как ряженые. Это соотносимо с «игрой в царя», популярной на святки и в масленицу, когда лицедейство было обычным явлением [3, с. 151]. Он также отмечает, что стародавняя неприязнь русских к маскараду как к «антиповедению», то есть по сути своей демоническому действу, впоследствии проявляется в приписывании демонизма самозванцам. В доказательство приводится тот факт, что Лжедмитрий, например, воспринимался как злой колдун [3, с. 161–65]. «Игра в царя», облачение в царские одежды считались кощунственным поведением [3, с. 159]. В отношении Петра Великого Успенский подчеркивает, что тот прославился своими «кощунственными

забавами» [3, с. 160], которые выходили за рамки святок и масленицы; что европейская форма одежды, навязанная им двору, воспринималась как дьявольский маскарад (он «нарядил людей бесом», 3, с. 160); и, наконец, что такое поведение привело к тому, что он стал восприниматься «в сущности, как самозванец» [3, с. 165]: «Слухи о том, что царя “подменили” (за морем или в детстве) и что вместо него на троне сидит другой человек — т. е. самозванец, царь по внешнему подобию, — широко распространены при Петре и имеют чрезвычайно устойчивый характер» [3, с. 165]¹⁰.

В своей творческой переработке раскольнической традиции Мережковские связывают троп самозванства с тропом антихриста. Они рассматривают не только Петра, но и каждого последующего царя «в сущности, как самозванца», как царя «по внешнему подобию» и как дьявольскую подмену истинного. Однако «истинное» для них — не истинный царь, но сам Христос. Другими словами, сама сакрализация русских царей ставится под вопрос и рассматривается как серьезное святотатство. В этом контексте они также находят связь между тропом самозванства и титулом *наместника*, который был присвоен византийским и русским императорам и Римскому Папе. Эта констелляция образов очень четко воплощена в следующем отрывке из эссе «Революция и религия»:

Но ежели Христос не идеально и бесплотно, а реально и воплощенно, есть *Царь на земле, как на небе*; ежели истинно слово Его: *Се, я с вами до скончания века. Амин*, — то не может быть иного Царя, иного Первосвященника, кроме Христа, сущего до скончания века с нами и в нас, в нашей плоти и крови, через таинство Плоти и Крови. Вот почему всякая подмена сущей Плоти Христовой, сущего Лица Христова человеческой плотью и ликом или только личиною, маскою — папою или кесарем, есть абсолютная ложь, абсолютное антихристианство. Кто может стать «на место» — *вместо* Христа, как не Антихрист? В этом смысле, всякий «наместник» Христа — самозванец Христа, Антихрист [1, с. 143–44]¹¹.

Здесь мы видим заключение, которого прежде никто не делал: занять место другого означает назвать себя ложным именем. Оба действия олицетворяют притворство, переодевание или маскарад, отсюда и упоминание маски. Оба действия являются

¹⁰ См. Также Чернявского [5, с. 94]: «Можно быть самодержцем, не будучи богоугодным русским царем. На самом деле, очень многочисленное меньшинство русских, раскольников-староверов, делало крайний вывод: начиная с Петра I, быть императором означало *не* быть царем. Для многих староверов Петр и его последователи оставались антихристами именно потому, что были императорами. Более радикально настроенные группы отказывались молиться за правителя, то есть, по сути, отказывались признавать существование государства как такового».

¹¹ Сравните с Философовым: «Римский Папа и помазанник (*христос*) Божий византийский император, захватившие власть настоящего главы церкви, Христа-Царя, оба суть узурпаторы» [1, с. 82].

демоническими, и здесь раскрывается понимание Мережковским зла как имитации добра. Как он утверждает в открытом письме к Николаю Бердяеву: «Человекобог не противоположный, а ложный Богочеловек; Антихрист не противоположный, а ложный Христос» [6, 14, с. 181].

Заключение

Разоблачая миф о божественном царе как святотатство, Мережковские демонстрируют свою солидарность с раскольническими сообществами России. В «Революции и религии» Мережковский описывает их участие в ежегодном собрании «раскольников и сектантов» на берегу озера Светлояр в канун дня Ивана Купалы (23 июня). Это озеро считается местом основания легендарного затонувшего и невидимого града Китежа, где во плоти живут праведники, ожидая второго пришествия Христа. Мережковским казалось, что они впервые нашли людей, которые говорили с ними на одном языке, когда рассуждали «о кончине мира, о втором пришествии, об антихристе, о грядущей церкви Иоанновой» [1, с. 185]. Согласно Мережковскому, они преуспели там, где социалистическая интеллигенция потерпела неудачу: в единении с «народом», но на почве религии, а не политики. Ключевой тезис его эссе, самый масштабный в «Царе и революции», состоит в следующем. Народные истоки революционного движения — в религиозном инакомыслии, а революция будет иметь успех только тогда, когда политические революционеры от интеллигенции восстановят связь, как со своими собственными подсознательными религиозными устремлениями, так и с глубоко религиозным противостоянием русского народа самодержавию.

Мережковский отрицает ностальгию раскольников по «Святой Руси» прошлого¹², но осваивает их апокалиптическую тоску по концу существующего порядка, черпая вдохновение из того, что он понимает как их интуитивный анархизм. По его мнению, противоположностью царизма является не социализм (являющийся еще одной формой государственности), но анархия, как утверждается в предисловии к сборнику. В эссе «Революция и религия» в качестве лейтмотива он использует раскольническое выражение «Мы люди, настоящего града не имеющие, грядущего града взыскующие» [1, с. 136], соединяя его с идеалом «Царствия Бога», во имя которого великие русские писатели, от Чаадаева до Соловьева, по мнению Мережковского, отрицали существующую российскую действительность.

¹² См. Чернявского [5, с. 117].

«Истинное безвластие есть Боговластие» [1, с. 61]. То, что со стороны выглядит как анархия, изнутри оказывается теократией [6, 14, с. 171]. Ложная теократия в лице нечестивого союза самодержавия и православия, воплощенная в святотатственном мифе о божественном правителе, уступит место истинной теократии, в которой единственным правителем будет сам Христос. Вместо антихриста — Христос, вместо человекобога — богочеловек. Более того, самодержавие, характеризующееся правлением одного земного бога над множеством рабов, уступит место обществу, в котором все — боги... Обществу, для именованя которого Мережковский использует соловьевский термин «богочеловечество». Он пишет Бердяеву: «Христианство есть религия Богочеловечества; в основе всякой государственности заложена более или менее сознательная религия Человекобожества» [6, 14, с. 171]. Он представляет себе богочеловечество «Последним откровением Духа Святого в Плоти Святой — *да будет Бог все во всем*» [6, 13, с. 155].

Хотя религиозная революция произойдет в России, ее влияние распространится далеко на Запад. Как Мережковский констатирует в предисловии к «Царю и революции», «Русская революция — всемирная» [1, с. 61]. Христианская эпоха, омраченная роковым союзом церкви с государством, как на востоке, так и на западе, близится к концу, это подтверждается недавней победой, одержанной в долгой борьбе за отделение государства от церкви во Франции. Русская революция завершает то, что французская революция начала. Наступает новая эпоха. Таким образом Мережковские вписывают свою политико-теологическую атаку на типичное для русской культуры царепоклонение в более широкую концепцию постхристианского третьего Завета Святого Духа, в котором все будут богами под властью Христа.

Список литературы:

- 1 Мережковский Д.С., Гиппиус З.Н., Филоффов Д.В. Царь и революция. Сб. [Париж, 1907.] Первое русское издание под редакцией М.А. Колерова. М.: ОГИ, 1999. 224 с.
- 2 Успенский Б.А. (в соавторстве с Лотманом Ю.М.) Отзвуки концепции «Москва—третий Рим» в идеологии Петра Первого. (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко.) Избранные труды. Том I. Семиотика истории. Семиотика культуры. 2-е изд., испр. и доп. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 608 с. С. 124–141.
- 3 Успенский Б.А. Царь и самозванец. Самозванчество в России как культурно-исторический феномен. Избранные труды Том I. Семиотика истории. Семиотика культуры. 2-е изд., испр. и доп. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 608 с. С. 142–183.

- 4 Успенский Б.А. (в соавторстве с Живовым В.М.). Царь и Бог. Семиотические аспекты сакрализации монарха в России. Избранные труды. Том I. Семиотика истории. Семиотика культуры. 2-е изд., испр. и доп. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 608 с. С. 205–337.
- 5 Cherniavsky, Michael. *Tsar and People: Studies in Russian Myths*. New Haven and London: Yale University Press, 1961. 258 p.
- 6 Merezhkovskij, Dmitrij Sergeevic. *Polnoe sobranie socinenij*, IV (Teil 13–16). Nachdruck der 2. erweiterten Auflage, Moskau, 1914. Hildesheim und New York: Georg Olms Verlag, 1973.
- 7 Wortman, Richard S. *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy from Peter the Great to the Abdication of Nicholas II*. New abridged one-volume paperback edition. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2006. 491 p.

References:

- 1 Merezhkovskii, D., Gippius, Z., Filosofov, D. *Tsar' i revoliutsiia* [*Tsar and Revolution*]. Moscow, OGI, 1999. 204 p. [originally published as *Le Tzar et la Révolution*, Paris: 1907]. (In Russ.)
- 2 Uspenskii, B.A., and Lotman, Iu.M. Otvzuki kontseptsii “Moskva—tretii Rim” v ideologii Petra Pervogo. (K probleme srednevekovoi traditsii v kul'ture barokko) [Echoes of the concept “Moscow, the Third Rome” in the Ideology of Peter the Great (Toward the problem of the Medieval Tradition in Baroque Culture)], in B.A. Uspenskii, *Izbrannye trudy*, t. 1, *Semiotika istorii. Semiotika kul'tury* [*Selected Works*, vol. 1, *Semiotics of history. Semiotics of culture*]. Moscow, Shkola “Iazyki russkoi kul'tury”, 1996. 608 p., pp. 124–141. (In Russ.)
- 3 Uspenskii, B.A. Tsar' i samozvanets. Samozvanchestvo v Rossii kak kul'turno-istoricheskii fenomen [Tsar and Pretender. Pretendership in Russia as a cultural historical phenomenon], in B.A. Uspenskii, *Izbrannye trudy*, t. 1, *Semiotika istorii. Semiotika kul'tury* [*Selected Works*, vol. 1, *Semiotics of history. Semiotics of culture*]. Moscow, Shkola “Iazyki russkoi kul'tury”, 1996. 608 p., pp. 142–183. (In Russ.)
- 4 Uspenskii, B.A., and Zhivov, V.M. Tsar' i Bog. Semioticheskie aspekty sakralizatsii monarkha v Rossii [Tsar and God: Semiotic Aspects of the Sacralisation of the Tsar in Russia], in B.A. Uspenskii, *Izbrannye trudy*, t. 1, *Semiotika istorii. Semiotika kul'tury* [*Selected Works*, vol. 1, *Semiotics of history. Semiotics of culture*]. Moscow, Shkola “Iazyki russkoi kul'tury”, 1996. 608 p., pp. 205–337. (In Russ.)
- 5 Cherniavsky, Michael. *Tsar and People: Studies in Russian Myths*. New Haven and London, Yale University Press, 1961. 258 p.
- 6 Merezhkovskij, Dmitrij Sergeevic. *Polnoe sobranie socinenij*, IV (Teil 13–16). Nachdruck der 2. erweiterten Auflage, Moskau, 1914. Hildesheim und New York, Georg Olms Verlag, 1973. (In Russ.)
- 7 Wortman, Richard S. *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy from Peter the Great to the Abdication of Nicholas II*. New abridged one-volume paperback edition. Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2006. 491 p.